HADIS MISOGINIS:
RESEPSI, NEGOSIASI DAN PERGOLAKAN PEMIKIRAN ANTARA TRADISI DAN MODERNITAS DI INDONESA

Pidato Pengukuhan
Guru Besar dalam Studi Hadis dan Gender
Disampaikan di hadapan Rapat Senat Terbuka
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
September 2019

Oleh:
Prof. Dr. Marhumah, M.Pd.
Dosen Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan (FITK)
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2019

STATE ISLAMIC UNIVERSITY

SUNAN KALIJAGA

YOGYAKARTA

HADIS MISOGINIS:
RESEPSI, NEGOSIASI DAN PERGOLAKAN PEMIKIRAN ANTARA TRADISI DAN MODERNITAS DI INDONESA

Pidato Pengukuhan
Guru Besar dalam Studi Hadis dan Gender
Disampaikan di hadapan Rapat Senat Terbuka
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
September 2019

Oleh:
Prof. Dr. Marhumah, M.Pd.
Dosen Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan (FITK)
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2019

Assalamuaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Yang Terhormat dan Kami Banggakan,

- Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Para Wakil Rektor, Ketua Senat, Sekretaris Senat, dan segenap Anggota Senat UIN Sunan Kalijaga.
- Para Dekan, dan Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.
- Ketua-ketua Lembaga, para Dosen, dan Pegawai di UIN Sunan Kalijaga.
- Hadirin dan segenap undangan yang berbahagia

Hari ini saya berdiri di Majelis Terhormat ini sebagai bentuk ketakziman terhadap apa yang diperintahkan oleh Bapak Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan sebagai pertanggungjawaban ilmiah saya yang sudah mengabdi di UIN ini selama 30 tahun, yakni sejak 1989 sampai 2019 ini. Hari ini juga merupakan manifestasi dari sebuah pergumulan selama mengabdi di UIN sunan Kalijaga tecinta ini.

Saya sangat terharu, menyampaikan pidato pengukuhan Guru Besar pada tanggal 22 Oktober 2019, bertepatan dengan peringatan Hari Santri Nasional (HSN). Kesempatan ini bermakna penting mengenai pergulatan dan perjuangan kaum satri (santriwan dan santriwati) untuk mengukuhkan pentingnya ilmu sebagai metode survivelitas yang paling canggih. Saya berdo'a, semoga ke depan akan semakin banyak kaum santri yang bergelar Prof. K.H. dan Prof. Hj. Nyai.

Tidak pernah terbayangakan sebelumnya bahwa saya akan sampai pada titik sekarang ini. Hal ini merupakan sebuah anugerah untuk sebuah jabatan di Perguruan Tinggi. Sejak belajar di pesantren sampai di S1

IAIN, saya hanya membayangkan akan menjadi ibu nyai di desa untuk menggantikan orang tua yang mengajarkan kitab *Aqidat al-Awām*, *Risalāt al-Mahīdh*, dan *Sullam Safinah*: kitab-kitab standar yang diajarkan di pesantren-pesantren daerah saya. Akan tetapi, Alhamdulillah, saat ini saya bisa menerima pengukuhan tertinggi di Perguruan Tinggi yang saya banggakan ini dengan penuh rasa bangga dan terharu.

Pada kesempatan ini, pekenankanlah saya membacakan pidato pengukuhan guru besar yang berjudul "Hadis Misoginis: Resepsi, Negosiasi, dan Pergolakan Pemikiran antara Tradisi dan Modernitas di Indonesia", tema yang memang menjadi perhatian dan fokus saya, bahkan sejak masih mengenyam pendidikan di pesantren pada tahun 1970-an. Saat itu, saya memang kerap mempertanyakan hal-hal yang memang seharunya dicermati secara lebih kritis. Yang melatar belakangi munculnya kritisisme saat itu, ialah ketika saya melihat realitas yang dihadapi santri perempuan yang memang tidak memiliki akses keilmuan yang setara dibandingkan dengan santri laki-laki.

Begitu juga, keluarga saya yang berasal dari keluarga pesantren memang lebih mengutamakan anak laki laki dibandingkan anak perempuan. Terlebih ketika kakak perempuan (Nyai Hj. Zainab, almarhumah) dikawinkan ketika dia masih duduk di Bangku SD pada tahun 1967. Ada perasaaan yang bergolak dalam pemikiran saya, namun saya tidak berdaya dan tidak paham dengan apa yang seharusnya dilakukan. Walaupun masih anak-anak, saya sudah mempertanyakan hal tersebut. Bahkan, sebagai bentuk protes, saya adalah satu-satunya dari sembilan bersaudara yang menolak untuk dijodohkan dan menikah muda. Ketika itu, saya harus "lari" dari rumah untuk kuliah

di Yogyakarta agar tidak dinikahkan ketika tamat dari madrasah aliyah.

Pada perjalanan ketika akan masuk dan kuliah di Perguruan Tinggi, memang ada kehawatiran dari keluarga bahwa Yogyakarta terlalu jauh sebagai tempat belajar bagi saya, dan pendidikan cukup pada tingkatan aliyah saja. Akan tetapi, sekali lagi, saya berontak dan memohon keikhlasan orang tua supaya bisa kuliah di Yogyakarta. Walaupun dengan negosiasi yang amat alot, akhirnya saya diperkenankan untuk kuliah di almamater tercita ini.

Setelah tamat kuliah S1 di sini, ada harapan dan peluang untuk menjadi tenaga pendidik di IAIN Sunan Kalijaga saat itu. Saya pun memohon restu kepada orang tua. Kali ini, jawaban orang tua tetap sama, "Apakah perlu kamu jauh sekali dari orang tua dan menjadi dosen di sana, bukankah cukup untuk menikah dan menjadi "nyai kampung" di sini saja"? Demikian kilah orang tua. Kali ini, saya menolak lagi keinginan orang tua dan tetap memilih untuk menjadi dosen dan menentukan pilihannya sendiri.

Pertanyaan besar tersebut selalu terbawa pada pikiran, perasaan, dan juga pencermatan terhadap apa yang saya pelajari dan teliti, sampai akhirnya saya memantapkan untuk menguatkan bidang keilmuan di bidang hadis. Ketertarikan dan perhatian saya pada bidang ini bukan karena kebetulan. Akan tetapi, dalam pandangan saya, konstruksi sosial masyarakat patriarkis banyak dipengaruhi oleh interpretasi agama dan yang paling dominan ialah pemahaman bias gender dan bahkan misoginistik terhadap hadis sebagai salah satu sumber agama. Hal ini tidak hanya terjadi di Indonesia tetapi juga di seluruh dunia Islam.

Hadirin yang saya hormati,

Secara etimologis, istilah *misogyny* berasal dari bahasa Yunani: *misogynia*. Kata ini merupakan gabungan dari dua kata, *miso* yang berarti kebencian dan *gyne* yang berarti perempuan. Secara literal, misoginis bermakna "kebencian terhadap perempuan". Dalam perkembangannya, kata tersebut kemudian berevolusi menjadi sebuah *isme*, misoginisme (*misogynism*), yang berarti "sebuah ideologi yang membenci perempuan". Sedangkan secara terminologis, istilah misognis mengacu pada suatu pandangan atau pemikiran yang merendahkan perempuan. Dalam Kamus *Cambridge*, istilah *mysogyny* diartikan sebagai seseorang yang membenci perempuan atau percaya bahwa laki-laki jauh lebih baik daripada perempuan."[1] Dalam wacana akademik di Barat, istilah misoginis digunakan untuk menggambarkan konteks masyarakat abad pertengahan, yakni ketika budaya patriarki mendominasi. Pada akhir abad ke-20, sejumlah sarjana tidak hanya menggunakan istilah itu untuk menjelaskan suatu bentuk kebencian terhadap perempuan, tetapi juga sikap dan perilaku yang menentang apapun tentang perempuan (*anti-feminine*).[2]

Sementara itu, secara etimologis, hadis berarti 'komunikasi', 'cerita', 'percakapan', dan 'baru'. Menurut para ulama' hadis tradisional (*muḥaddithūn*), hadis secara terminologis dimaknai sebagi laporan atas perkataan, perbuatan, keputusan, sifat, dan seluruh kehidupan Nabi Muhammad. Istilah '*hadis*' biasanya diartikan sama dengan istilah '*sunnah*' yang secara etimologis berarti jalan atau

[1] http://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/misogynist

[2] Paula M. Rieder, "The Uses and Misuses of Misogyny: A Critical Historiography of The Language of Medieval Women's Oppression", *Historical Reflections/Réflexions Historiques* 38, no. 1 (2012): 1-18.

cara. Imam al-Syafi'i, misalnya, dengan tegas berpendapat bahwa makna *sunnah* hanya dibatasi pada pengertian sunnah Nabi.[3] Namun, beberapa sarjana belakangan, seperti Fazlur Rahman, memperluas pengertian *sunnah*, yang mencakup kebiasaan, tradisi, dan praktek komunitas Muslim awal.[4]

Dengan demikian, istilah "hadis misoginis" dapat didefinisikan sebagai hadis-hadis yang disandarkan kepada Nabi, yang mengandung suatu kebencian, diskriminasi, dan merendahkan harkat dan martabat (*dignity*) perempuan sebagai manusia, sesama khalifah Allah di muka bumi. Istilah hadis misoginis tampaknya dipopulerkan oleh Fatima Mernissi, seorang feminis Muslim asal Maroko, dalam bukunya *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry* (1991).[5] Istilah ini kemudian banyak digunakan dalam dunia akademik, khususnya di bidang

[3] M. M. Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature,* (Indianapolis: Islamic Teaching Centre, 1977), 1-3.

[4] Perkembangan dan perbedaan konsep *sunnah* dan *hadis* menjadi topik kajian baik kesarjanaan Muslim maupun Barat. Beberapa sarjana membedakan konsep *sunnah* dan *hadis*. Ignaz Goldziher misalnya mengatakan bahwa *hadis* merupakan laporan kehidupan Nabi yang bersifat teoritis-verbal, sedangkan *sunnah* merupakan istilah yang digunakan oleh masyarakat awal Islam untuk menunjukkan praktek-keagamaan dan ketentuan hukum tanpa memandang apakan hal tersebut terdapat dalam tradisi verbal. Lihat Ignaz Goldziher, *Muslim Studies,* (London: George Allen & Unwin Ltd, 1971), 24-25. Fazlur Rahman mengatakan bahwa *Sunnah* adalah teladan ideal Nabi yang kemudian dinterpretasi secara terus-menerus oleh masyarakat awal Islam sesuai dengan kebutuhan mereka. Rahman menyebutnya sebagai "*living Sunnah"*. Sedangkan *hadis* adalah laporan tertulis dari *sunnah*. Semenjak terjadi gerakan formalisasi *hadis*, konsep Sunnah bergeser menjadi konsep *hadis*. Lihat Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History,* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1995), 27-49.

[5] Lihat Fatima Mernissi, *Women and Islam: An Historical and Theological Inquiry*, (Oxford: Basil Blackwell, 1991).

studi hadis dan gender.[6] Pusat Studi Wanita (PSW) UIN Sunan Kalijaga misalnya menerbitkan sebuah buku antologi yang berjudul *"Perempuan Tertindas? Kajian Hadis-Hadis Misoginis"*. Secara khusus, buku ini melakukan kajian kritis terhadap autentisitas hadis-hadis misoginis dan menawarkan pembacaan ulang atasnya.[7]

Menurut Nasr Hamid Abu Zayd, peradaban Islam merupakan "peradaban teks" (*al-haḍarah al-naṣ*), yakni suatu peradaban yang ditopang oleh teks sebagai fondasinya. Dalam sejarah Islam, pemikiran dan praktik masyarakat Muslim dalam konteks sosial, budaya, politik tertentu selalu merujuk kepada teks-teks keislaman sebagai basis normatifnya. Dalam hal ini, Abu Zayd berpendapat bahwa al-Qur'an adalah "penghasil peradaban" (*al-muntij al-thaqafy*).[8] Sama dengan al-Qur'an, hadis sebenarnya juga dapat dimaknai sebagai teks-teks yang secara signifikan berperan dalam membentuk peradaban Islam. Hal ini bisa dilihat dari bagaimana para ulama' hadis tradisional menempatkan hadis sebagai sumber otoritatif kedua setelah al-Qur'an. Sebagai konsekuensinya, produk-produk pemikiran Islam baik itu dalam ranah teologi, fiqh, tafsir ataupun tasawwuf dihasilkan dari interpretasi terhadap hadis. Singkatnya,

---

[6] Misalnya, Kamran Shahid, "Feminism and Islam: Contextualizing Equality of Gender in Islam". *Pakistan Journal of History & Culture* 28, no. 1 (2007): 121-153. Lihat juga Marhumah, "The Roots of Gender Bias: Misogynist Hadiths in Pesantrens", *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 5, no. 2 (2015): 283-304.

[7] Hamim Ilyas, et al, *Perempuan Tertindas? Kajian Hadis-Hadis Misoginis,* (Yogyakarta: elSAQ Press dan PSW UIN Sunan Kalijaga, 2003).

[8] Nasr Hamid Abu Zayd, *Mafhūm al-Nash*, (Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyyah li al-Kitāb, 1990), 11.

hadis tidak bisa dipisahkan dari kehidupan masyarakat Muslim. Sama dengan al-Qur'an, hadis berperan besar dalam mengkonstruksi dan memengaruhi pandangan dunia umat Islam dan praktik keberislaman mereka dalam konteks sosial, budaya, ekonomi, dan politik tertentu.

Berdasarkan kerangka berpikir yang demikian, hadis-hadis misoginis mempunyai peran signifikan dalam mengkonstruksi pandangan umat Islam tentang perempuan. Hegemoni budaya patriarki dalam struktur masyarakat Muslim, diskriminasi, marjinalisasi, dan bahkan kekerasan terhadap perempuan, secara normatif berakar pada pemahaman atau interpretasi yang bias gender terhadap hadis. Oleh karena itu, tak berlebihan jika dikatakan bahwa hadis misoginis mempunyai implikasi teologis, moral, sosial, politik, dan ekonomi yang diskriminatif pada kehidupan para Muslimah.[9]

Sosialisasi Hadis-Hadis Misoginis

Hadirin yang terhormat, sebagai tenaga pendidik yang mempunyai latar belakang ilmu pendidikan Islam, saya memiliki perhatian lebih terhadap bagaimana hadis-hadis misoginis disosialisasikan dalam konteks lembaga pendidikan Islam, terutama pesantren yang memang memiliki tradisi yang sangat kuat dalam menyebarluaskan nilai-nilai dan mentransformasikan pikiran dan tingkah laku para santri. Lembaga pendidikan menjadi gerbang awal terjadinya transmisi dan transformasi nilai-nilai yang terkandung dalam hadis. Sementara, proses studi dan bahan ajar tentang hadis yang digunakan di sekolah/madrasah dan pesantren, pada umumnya masih

[9] Lihat, Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women,* (Oxford: One World, 2001).

bersifat ideologis dan dogmatis. Selain itu, metode transmisi pengetahuan kerap disampaikan dalam bentuk monolog, terutama oleh figur laki-laki yang dipandang memiliki otoritas keagamaan.

Ada banyak hadis misoginis yang beredar dan diajarkan di sekolah, madrasah, dan pesantren. Posisi perempuan, misalnya diajarkan sebagai lebih rendah dari laki-laki berdasarkan nilai-nilai dan budaya Islam yang patriarkis. Secara budaya dan normatif, bias gender yang melekat di sekolah, madrasah, dan pesantren telah menyebabkan diskriminasi terhadap perempuan. Para siswa/siswi dihadapkan pada hadis misoginis yang tidak dijelaskan atau dikontekstualisasikan kaitannya dengan konteks saat ini.

Berdasarkan serangkaian pengalaman yang ditemukan, banyak bukti pengajaran dan penerapan hadis misoginis di sekolah, madrasah, dan pesantren. Banyak guru yang masih mempertahankan dominasi patriarki. Mereka mengajarkan ajaran normatif yang ada dalam tradisi misoginis yang lebih menekankan pada peran gender tradisional, seperti mempertahankan pembagian kerja tradisional, yaitu perempuan di bidang domestik dan laki-laki di ruang publik. Hal ini menjadi orientasi para guru di sekolah, madrasah dan pesantren. Mereka cenderung tekstual atau literalis dalam memahami hadis dan masih "tradisionalis" dalam hal peran gender (*gender role*).

Para guru mengabadikan hegemoni tradisi patriarki dengan mempertahankan praktik yang ada dan menggunakan buku pelajaran (*textbook*) yang bias gender. Pengaruh hadis misoginis dalam buku pelajaran diperkuat oleh interpretasi dan pemahaman bias gender guru terhadap teks-teks keislaman. Misalnya, ketika seorang

kyai membaca dan menjelaskan kitab *Uqūd al-Lujain fi Huqūq al-Zawjain*, ia mengingatkan para Muslimah supaya tetap berpegang teguh pada peran gender tradisional mereka sebagai seorang istri dan ibu rumah tangga yang baik. Misalnya, ideologi gender tentang istri dan ibu yang baik ialah dengan menjadi istri dan ibu rumah tangga yang selalu mengabdi dan taat pada suami.[10]

Proses indoktrinasi hadis-hadis misoginis kepada para murid dilakukan melalui struktur sosial yang ditetapkan di sekolah, madrasah, dan pesantren. Struktur ini menciptakan dan mengkonstruksi identitas gender siswa/siswi sebagai penerima pasif hadis dan budaya misoginis. Pendekatan pedagogis menjadi salah satu cara utama dalam menyebarkan hadis misoginis. Dalam hal ini, siswa/siswi tidak hanya belajar di kelas formal tetapi juga di luar kelas, dari guru, teman sebaya, masyarakat, dan media sosial.

Hadirin yang berbahagia,

Dengan demikian, bahan ajar berperan sangat penting dalam mengindoktrinasi hadis misoginis, khususnya melalui berbagai tema dan teks-teks keagamaan. Hal ini karena banyak pendidik atau guru memiliki pandangan konservatif tentang konsep gender tradisional dalam Islam normatif. Praktik di atas berkaitan erat dengan faktor-faktor lain yang juga mencirikan model sosialisasi misogini di sekolah, yaitu otoritas para guru atau

[10] Lihat Ema Marhumah, *Konstruksi Sosial Gender di Pesantrem: Studi Kuasa Kiai atas Wacana Perempuan,* (Yogyakarta: LKiS, 2011). Lihat juga, Marhumah, "The Roots of Gender Bias: Misogynist Hadiths in Pesantrens", *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 5, no. 2 (2015): 283-304.

pendidik. Otoritas adalah faktor penting dalam transformasi budaya dan ilmu pengetahuan di sekolah/madrasah dan pesantren.

Ada banyak praktik lain yang memperkuat peran gender tradisional, termasuk melalui paksaan kepada siswa/siswi, baik sebagai kelompok maupun secara individu. Mereka diperingatkan supaya mengikuti doktrin dan pemahaman ortodoks yang bias gender. Jika tidak, mereka dianggap bertentangan dengan Islam. Selama proses pembelajaran, pengajaran semacam ini akan menciptakan rasa khawatir, yakni para murid berusaha mengamini hal tersebut supaya tidak dituduh sebagai "musuh Islam". Mereka takut akan ancaman yang dijelaskan dalam buku ajar dan seakan-akan terpaksa untuk menerapkan suatu ajaran yang bias gender. Praktik ini merupakan faktor penting dalam pembentukan sensitivitas gender di pesantren. Peraturan sekolah atau pesantren juga secara efektif berperan dalam mendisiplinkan perilaku siswa. Peraturan ini juga berlaku di banyak madrasah (sekolah formal di pesantren). Peraturan tersebut memberikan sanksi dan menghukum siswa jika mereka gagal mengikuti aturan.

Arthur Brittan dan Mary Maynard menyebutkan model-model lain dalam proses sosialisasi relasi gender, yaitu adanya interaktivitas antara individu dan lingkungan sosial mereka. Model ini disebut dengan "model refleksif". Menurut perspektif ini, para murid tidak hanya bertindak sebagai penerima pasif dalam menginternalisasi konstruksi gender dalam lingkungan sosial mereka, tetapi mereka juga terlibat secara aktif dalam menyerap, memilih, menolak, dan beradaptasi dengan teks, doktrin, dogma, sikap, dan praktik dalam konteks mereka sendiri. Selanjutnya, dalam proses pembelajaran, para murid terlibat dalam

menentukan bidang pengajaran atau bahan ajar yang ingin mereka pelajari.[11] Namun, saya tidak menemukan model refleksif aktif ini di pesantren yang saya amati. Sebaliknya, sebagian besar para muridnya pasif di kelas.

Hadis Misoginis dalam Kitab-Kitab Kuning

Hadirin yang saya hormati, kitab-kitab yang digunakan di pesantren yang memuat hadis-hadis misoginis ditulis oleh para ulama', seperti Syaikh Al-Bajuri (w. 1277/1861) dan lainnya, ratusan tahun yang lalu. Secara historis, kitab-kitab tersebut ditulis dalam konteks tertentu sebelum munculnya diskursus dan aktifesme emansipasi dan kesetaraan gender. Sebagian besar para penulisnya ialah laki-laki dan topik dan struktur kitab-kitab tersebut tidak memperhatikan kebutuhan yang setara antara perempuan dan laki-laki. Dalam kitab-kitab tersebut, secara umum perempuan direpresentasikan sebagai objek kebutuhan seksual laki-laki. Pada kesempatan ini, saya akan menjelaskan aspek-aspek penting dari beberapa kitab yang digunakan dalam pendidikan pesantren di Indonesia, khususnya terkait relasi gender antara perempuan dan laki-laki. Sebut saja dua kitab berikut.[12]

Kitab al-Adzkar

[11] Arthur Brittan dan Mary Maynard, *Sexism, Racism, and Oppression*, (New York: Basil Blackwell, 1984), 71.

[12] Lihat, Marhumah, "The Roots of Gender Bias: Misogynist Hadiths in Pesantrens", *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 5, no. 2 (2015): 283-304.

Kitab al-Adzkar ditulis oleh al-Nawawi al-Dimasyqi. Kemudian diterbitkan ulang oleh penerbit Thoha Putra di Semarang Jawa Tengah. Al-Nawawi juga termasuk ulama' fiqh. Kitab ini memuat hadis-hadis misoginis. Satu bab dalam kitab ini mendiskusikan tentang pernikahan (*al-nikah*) yang dimulai dengan cerita tentang Nabi Muhammad sebagai seorang laki-laki yang melamar seorang perempuan. Dalam penjelasannya, dikatakan bahwa seorang pria harus melamar wanita karena Allah. Dia juga harus mencintai seorang wanita karena Allah.

Topik lain dalam bab ini ialah tentang pernikahan, kondisinya, persetujuan, serta kesepakatan yang dibacakan ketika upacara pernikahan. Hal-hal penting lainnya yang dibahas termasuk tentang hubungan seksual antara suami dan istri.

Ketika seorang guru menjelaskan pernikahan menurut kitab tersebut, para murid terlihat sangat antusias dan tertarik. Namun, penjelasan dari seorang guru ialah bahwa seorang pria harus diberikan kepuasan seksual. Para murid sangat peka terhadap pesan-pesan dari kitab tersebut.

Perempuan dalam kitab-kitab klasik yang berisi hadis-hadis misoginis seringkali digambarkan sebagi "sosok penggoda". Tipikal perempuan "negatif" kerap diasosiakan bersumber dari al-Qur'an. Misalnya, mereka cenderung menyalahkan Hawa sebagai perempuan yang menjadi penyebab utama Adam, laki-laki, terjerembab ke dalam dosa, sehingga jatuh ke bumi. Mereka menekankan kisah Zulaikha yang menggoda Yusuf. Kisah-kisah ini berulang kali dinarasikan kepada para siswa/siswi untuk menanamkan potret negatif perempuan, terutama sebagai

penggoda. Kesalahpahaman ini harus dihilangkan karena tidak sesuai dengan ajaran Quran.

Kitab Akhlaq al-Nisā'

Kitab ini ditulis oleh Muslikh bin Miftah dan dicetak oleh Maktabah Munawwir, di Semarang, Jawa Tengah. Kitab ini membahas hubungan antara suami dan istri. Dalam praktiknya, kitab ini hanya diajarkan pada murid perempuan.

Bab pertama dimulai dengan topik tentang kebaikan perempuan. Dalam kitab ini, dikutip sebuah hadis berikut, "*al-Dunyā matā' wa khairu matāiha al-mar'ah al-shālihah*". Artinya ialah "dunia ini penuh dengan kesenangan, dan kesenangan yang paling baik ialah perempuan yang baik (*salehah*)". Penjelasan tentang representasi perempuan yang *tidak baik* didasarkan pada kisah seorang istri teman si penulis kitab yang memberontak, tidak patuh, dan serakah kepada suaminya. Kisah-kisah selanjutnya menceritakan bahwa meskipun mereka memiliki tiga anak, istrinya tidak pernah melayaninya. Ketika sang suami pulang kerja, istrinya tidak pernah merawatnya atau menyajikan secangkir kopi. Sang suami harus menyiapkan sendiri makanan dan minumannya, dan tidak tahu bahwa istrinya berselingkuh. Pada akhirnya, istrinya melarikan diri bersama pacarnya. Dalam kitab ini, penjelasan tentang hadis tersebut sangatlah dramatis karena perempuan memiliki peran penting dalam rumah tangga. Cerita ini menggambarkan istri yang tidak taat.

Bab kedua dari kitab ini membahas hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah, yaitu, "*Khairu al-Nisā' imra'atun in hadharta ilaihā sarratka wa in amartahā athāaka wa in ghibat 'anhā hafizatka fi mālika wa nafsihā.*

Artinya ialah "perempuan yang baik ialah ia yang mampu membahagiakan suami ketika menatapnya dan melindungi dirinya sendiri dan harta suaminya saat ditinggal sendirian". Ketika menjelaskan hadis ini, penulis kitab mengutip suatu hadis yang menyatakan bahwa "jika suami pulang kerja, ia harus memastikan bahwa semua pekerjaan rumah tangga telah beres"; "tempat tidur harus beraroma wangi"; ia harus menyambut suaminya dengan mencium tangannya"; ia tidak boleh makan sebelum suaminya makan".

Dalam bab ketiga, penulis menjelaskan sebuah hadis dari Annas ibn Malik, yaitu "*al-mar'atu idza shallat khamsahā wa shummat syahrahā wa hafizat farjahā wa athāa zaujahā tadkhulu mi ayyi bābin syā'at min abwāb al-jannah"*. Ini berarti bahwa jika seorang perempuan berdoa lima kali sehari, berpuasa dengan sempurna, mampu menjaga seksualitasnya dari hal-hal yang dilarang, serta mematuhi suaminya, ia akan otomatis masuk surga.

Hadis lain yang dikutip dalam kitab ini mengatakan, "jika seorang istri melayani suaminya dengan baik selama tujuh hari, pintu neraka ketujuh akan ditutup dan pintu surga kedelapan akan dibuka untuknya". Hadis lain yang ditunjukkan dalam bab ini juga menyatakan bahwa "jika seorang istri mencuci pakaian suaminya, Allah akan menulis ribuan kebaikan untuknya dan seribu kesalahannya akan diampuni".

Selain itu, dijelaskan bahwa "jika seorang istri ingin meninggalkan rumah, ia tidak boleh berdandan dan menggunakan perhiasan. Jika sang suami mengizinkannya, ia akan masuk neraka, karena ia telah mengizinkan istrinya berdandan dan menggunakan parfum". Begitu juga tentang hadis yang menjelaskan kewajiban istri untuk melayani

kebutuhan seksual suami. Jika istri menolak untuk berhubungan seks, maka tujuh pulu ribu malaikat akan melaknatnya hingga pagi berikutnya".

Penjelasan-penjelasan di atas menunjukkan bahwa suami memegang posisi autoritarian dalam hubungan suami-istri, sementara perempuan sebagai istri harus selalu tunduk dan patuh kepada suami. Dalam hal ini, nasehat Nabi kepada Aisyah kerap dijadikan justifikasi. Yakni, "berkah Allah adalah berkah dari suami dan amarah suami adalah amarah dari Allah."

Dalam hal ini, secara struktural, posisi antara Allah, laki-laki, dan perempuan digambarkan secara tidak setara (*inequal*). Posisi antara Tuhan dengan suami digambarkan terhubung sangat dekat. Sebaliknya, posisi antara Tuhan dan istri ialah sangat jauh, karena ia harus bergantung kepada suaminya untuk mencapai Tuhan. Singkatnya, personifikasi Tuhan seolah-olah direprentasikan dalam sosok suami, laki-laki.

Hadirin yang saya hormati,

Berdasarkan penjelasan teks-teks hadis tersebut, dapat disimpulkan bahwa epistemologi misoginis menempatkan perempuan dalam kelas sekunder. Seolah-olah epistemologi pengetahuan dirancang untuk mengendalikan mereka. Pengetahuan yang diajarkan di pesantren dan disosialisasikan dalam kehidupan sehari-hari menggabungkan hadis-hadis yang bias gender, yang kemudian meresap ke semua mata pelajaran yang diajarkan. Oleh karena itu, penting untuk memperkenalkan epistemologi yang lebih sensitif gender, berkeadilan gender, di dalam membaca teks-teks keagamaan, khususnya hadis, dalam kerangka pengetahuan pesantren.

Hal ini penting karena pembacaan terhadap teks yang berperspektif gender dapat berkontribusi bagi pemecahan masalah dan kebutuhan yang dihadapi perempuan dalam konteks kontemporer. Oleh karena itu, diperlukan sarjana (ulama') perempuan yang tidak hanya memiliki pemahaman yang komprehensif terhadap teks-teks Islam (*turats*), tetapi juga menguasai perspektif atau teori gender dan seksualitas.

Tantangan kontemporer bagi pesantren ialah bagaimana otoritas-otoritasnya dapat bersikap inklusif terhadap pendekatan-pendekatan progresif dalam memahami teks-teks keislaman, sehingga Islam kontemporer dapat lebih toleran terhadap masalah gender. Hal ini dapat dilakukan dengan meningkatkan kesadaran Kiai, Nyai, guru, dan sebagainya, tentang problematika kontemporer yang dihadapi oleh perempuan dan kaitannya dengan masalah gender dalam Islam.

Akhirnya, kita perlu menyadari bahwa perlu menggunakan strategi dan metode baru dalam membaca dan memahami hadis-hadis misoginis. Dalam hal ini, penting sekali untuk menggunakan pendekatan interdisipliner, seperti sejarah, sosiologi, dan antropologi, tanpa memposisikan pesantren sebagai objek yang dikritik. Selain itu, hal ini membutuhkan model pemahaman yang dapat mengakomodasi prinsip-prinsip *maqāshid al-syari'ah* dalam Islam. Sehingga, otoritas-otoritas laki-laki dapat merasa akrab, tidak tersinggung karena adanya model "pembacaan baru", dan tidak menganggapnya sebagai tidak Islami.

Penting juga untuk mengaplikasikan model pembelajaran yang bersifat dialogis, sehingga sistem pendidikan pesantren dapat secara inklusif melibatkan

guru, staf, murid, dan masyarakat luas. Model ini akan menciptakan budaya pendidikan yang lebih terbuka dan dialogis. Sistem pendidikan pesantren kemudian diharapkan dapat menghasilkan siswa/siswi yang lebih peka dalam memberikan pendapat dan sudut pandang mereka, terutama pada topik-topik penting seperti hadis misoginis di Indonesia. Generasi lulusan pesantren di masa depan akan memiliki potensi untuk lebih terbuka terhadap relasi yang berkeadilan gender, baik dalam keluarga, kemitraan, dan komunitas mereka. Sehingga, kecil kemungkinan untuk menjadi "literalis" atau "konservatif" dalam memahami teks-teks keagamaan.

Merebut Wacana Hadis Misoginis

Hadirin yang berbahagia, kritik autentensitas dan interpretasi terhadap hadis-hadis misoginis telah menjadi kajian serius oleh para pemikir Muslim progresif atau feminis Muslim yang membawa gagasan kontekstualisasi Islam dalam rangka merespons problematika kontemporer, khususnya isu keadilan dan kesetaraan gender.

Keberatan utama para feminis Muslim terhadap hadis-hadis misoginis ialah karena bertentangan dengan prinsip-prinsip universal al-Qur'an, yaitu keadilan dan kesetaraan. Selain itu, hadis-hadis misoginis bertentangan dengan historisitas Nabi Muhammad yang sangat menyayangi dan menghormati perempuan, sebagaimana terekam dalam kitab-kitab *sirah* dan beberapa hadis shahih.

Keberatan mereka juga didasarkan bahwa hadis-hadis misoginis dijadikan justifikasi normatif-teologis dalam menkonstruksi peran dan status perempuan dalam Islam. Dalam realitas kehidupan, perempuan masih

dipandang sebagai manusia kelas dua. Mereka termaginalkan bahkan sering mendapatkan tindakan-tindakan diskriminatif, baik dalam ranah keluarga, sosial, politik maupun ekonomi. Tindakan-tindakan tersebut mendapatkan legitimasinya melalui hadis-hadis misoginis. Inilah keberatan mereka. Mereka mempertanyakan bagaimana mungkin hadis Nabi meligitimasi ketidakadilan dan diskriminasi terhadap perempuan?

Dalam tradisi intelektual dan keagamaan umat Islam, hadis memang menempati posisi sentral dan hegemonik. Mayoritas umat Islam menjadikannya sebagai sumber kedua setelah al-Qur'an. Bahkan, dalam praktiknya, sebagian ulama' klasik berpendapat bahwa hadis dapat menghapus (*nasakh*) ketentuan-ketentuan yang ada dalam al-Qur'an.[13] Sedemikian masif dan hegemoniknya fungsi hadis, sehingga kita dapat memahami mengapa hadis-hadis misoginis kemudian dijadikan sumber legitimasi oleh kelompok Muslim konservatif untuk menjustifikasi ketidakadilan gender. Implikasinya ialah masyarakat meyakini bahwa perbedaan gender adalah ketentuan atau takdir dari Tuhan yang harus diterima.

Mengapa hadis menjadi diskursus yang hegemonik dalam tradisi Islam? Pertanyaannya ini bisa dilacak secara historis pada masa Imam al-Syafi'i. Menurut Joseph Schacht, al-Syafi'i merupakan orang yang pertama kali meneguhkan konsep *sunnah* (*tradition*) sebagai *legal tradition,* yakni seluruh reportase tentang kehidupan Nabi: perkataan, perilaku, sifat dan ketetapan, sebagaimana terekam pada dokumen-dokumen hadis. Al-Syafi'I dengan tegas mengatakan bahwa seseorang tidak boleh

[13] Mun'im Sirry, *Tradisi Intelektual Islam: Rekonfigurasi Sumber Otoritas Agama,* (Malang: Madani, 2015), 8.

mengenyampingkan hadis Nabi, sebab ia memiliki otoritas yang lebih tinggi daripada pendapat para *ṣahabat* (*companions*) dan *tabi'īn* (*successors*).[14]

Tesis al-Syafi'i tersebut ditujukan kepada para oposisinya, khususnya orang-orang Madinah dan Iraq yang lebih memprioritaskan tradisi dan paraktek yang telah berkembang sejak masa *ṣahabat*, ketimbang hadis Nabi, untuk memproduksi hukum.[15] Konsepsi al-Syafi'i tentang *sunnah* Nabi menjadikan *sunnah* identik dengan hadis dan menjadikannya sebagai sumber kedua hukum Islam setelah al-Qur'an. Akhirnya, kepercayaan masyarakat terhadap hadis menjadi sangat besar dan gerakan kodifikasi hadis menjadi masif.[16] Sejak saat itulah, hadis kemudian menjadi diskursus yang masif dan hegemonik dalam tradisi Islam.

Meski demikian, hadis harus tetap diposisikan sebagai diskursus akademik yang masih terbuka untuk dikritisi dan diperbarui. Bagaimanapun, status ontologis hadis masih problematis. Hadis secara ontologis bersifat *dzanniy al-wurud.*[17] Dengan kata lain, ia masih dipertanyakan otentesitasnya, apakah ia berasal dari Nabi atau tidak. Problem autentisitas inilah yang menjadi perhatian utama para sarjana hadis, dari era klasik hingga kontemporer. Suatu hadis dapat dijadikan argumen (*hujjah*) atau diamalkan (*ma'mul bih*) apabila ia dapat memenuhi persyaratan autentisistas.

---

[14] Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence,* (Oxford: The Clarendon Press, 1967), 11.

[15] *Ibid.* 13.

[16] Musahadi Ham, *Evolusi Konsep Sunnah,* (Semarang: Aneka Ilmu, 2000), 133-134.

[17] Salāh al-Dīn bin Ahmad al-Adlabī, *Manhaj Naqd al-Matn 'Inda 'Ulamā' al-Hadīts al-Nabawy,* (Beirut: Dar al-Afāq al-Jadīdah, 1983), 9.

Sebagai diskursus akademik, hadis-hadis yang selama ini dianggap *ṣahīh,* sah-sah saja untuk diteliti kembali apakah ia autentik atau tidak. Hal ini yang dilakukan oleh para feminis Muslim. Mereka tidak menerima hadis-hadis yang termuat, misalnya dalam *Ṣahīh Bukhari*, secara *taken for granted.* Bagaimanapun, para ulama' hadis tradisional adalah manusia yang tidak lepas dari kesalahan. Dengan demikian, dalam ranah akademis, sah-sah saja untuk mengkritisi dan mempertanyakan ulang hasil dan metode yang mereka pakai dalam penelitian hadis.

Dalam konteks tersebut, Fatima Mernissi memahami hadis sebagai laporan tertulis tentang sesuatu yang diucapkan dan dilakukan oleh Nabi. Kemudian, catatan tersebut dijadikan rujukan bagi generasi selanjutnya dalam pelbagai urusan, baik dalam bidang, keluarga, politik, sosial maupun keagamaan. Pengertian semacam ini membuat Mernissi berkesimpulan bahwa hadis mengungkapkan fakta-fakta fenomena kehidupan sehari-hari abad ke-7 M, yang ditampilkan secara beragam, karena terdapat berbagai macam versi mengenai suatu peristiwa yang sama.[18]

Mernissi menegaskan bahwa hadis Nabi telah banyak dimanipulasi dan dipalsukan untuk menjustifikasi kekuasaan politik dan ekonomi. Bahkan, ia mengakatakan bahwa manipulasi dan pemalsuan terhadap teks-teks keagamaan merupakan ciri struktural praktek kekuasaan umat Islam.[19] Dalam struktur masyarakat yang demikian,

[18] Fatima Mernissi, *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry,* 34-35.

[19] *Ibid.* 8-9.

hadis Nabi kemudian dimanipulasi dan dipalsukan untuk meraih keuntungan politik dan ekonomi.[20]

Oleh karena itu, penting sekali untuk meninjau kembali autentisitas suatu hadis, termasuk juga hadis-hadis misoginis. Menurut Mernissi, hadis misoginis bertentangan sejarah hidup Nabi yang sangat mencintai dan menghargai perempuan. Meski banyak hadis misoginis termuat dalam *Ṣahīh Bukhāri*, Mernissi tidak ingin terjebak terhadap sikap absolutisme, dengan menganggap hadis-hadis tersebut autentik. Bagaimanapun, hadis misoginis berimplikasi pada perendahan terhadap hakikat perempuan. Ia justru mengatakan bahwa semangat atau nilai yang dapat dipelajari dari pengalaman Bukhāri dalam mengumpulkan hadis adalah "ketidak percayaan" dan "kehati-hatian". Oleh karena itu, kita harus meneruskan semangat tersebut dengan menguji kembali keautentisitasannya, lebih-lebih jika hadis tersebut digunakan untuk menjustifikasi kepentingan tertentu.

Senada dengan Mernissi, Khaled Abou El Fadl mengajukan keberatan berbasis iman (*faith based assumption*). Menurutnya hadis-hadis yang merendahkan perempuan tidak sesuai dengan konsep keimanan kepada Tuhan (*tawhīd*) dan nilai-nilai Islam. [21] Menurut El Fadl, jika suatu hadis dilihat berdasarkan standar zaman, tempat dan perkembangan moralitas kemanusiaan dapat menimbulkan kerusakan (*mafsadāt*), maka seseorang harus berpikir apakah hadis tersebut benar-benar disabdakan oleh Nabi?, dan apakah hadis tersebut layak untuk dijadikan sumber penetapan hukum?[22] Dengan kata lain, pengujian terhadap

[20] *Ibid.* 32-48.

[21] Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women,* (Oxford: One World, 2001), 213.

[22] *Ibid.* 213.

autentisitas suatu hadis mutlak harus dilakukan sebelum hadis tersebut dijadikan sumber untuk menetapkan suatu hukum tertentu. Sama dengan Mernissi, El Fadl bersifat skeptis terhadap hadis-hadis yang selama ini dianggap *ṣahīh* dalam kitab *Ṣahīh Bukhari*. Bagaimanapun, menurutnya, hadis-hadis dalam kitab tersebut memuat kontradiksi, baik dengan hadis lain, al-Qur'an, maupun *sirah* Nabi.

Syuhudi Isma'il menjelaskan beberapa faktor mengapa penelitian terhadap autentisitas hadis penting kembali untuk dilakukan, diantaranya ***pertama***, tidak semua hadis tertulis pada zaman Nabi. ***Kedua***, data historis membuktikan bahwa telah terjadi pemalsuan hadis, bahkan sejak masa *ṣahabat*. ***Ketiga***, proses kompilasi dan kodifikasi hadis yang dilakukan jauh setelah Nabi meninggal. ***Keempat***, terdapat banyak sekali kitab hadis dengan metode penyusunan yang beragama. ***Kelima***, telah terjadi periwayatan *bi al-ma'na* dalam proses transmisi hadis.[23]

Selain itu, metode kritikus hadis tradisional ternyata tidak cukup memadai untuk menentukan autentisitas hadis. Beberapa sarjana Muslim mengajuan keberatan dan kritikan terhadap metode kritik hadis tradisional. Ibnu Khaldun misalnya, mengatakatan bahwa penelitian yang dilakukan oleh para ahli hadis hanya terbatas pada penelitian *isnad* (mata rantai periwayat hadis). Sebab, mereka mendasarkan penilaiannya pada periwayat hadis (*rawi*). Apabila *rawi* tersebut dipercaya, maka hadis tersebut otomatis dianggap autentik. Ahmad Amin juga mengatakan bahwa penelitian para ulama' klasik terhadap hadis hanya terfokus pada penelitian *isnad* dan

[23] M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2007), 7-20.

mengabaikan penelitian *matn.* Mahmud Abu Rayyah bahkan lebih jauh mengatakan bahwa para ulama' hadis mengabaikan substansi *matn* hadis dan gagal menangkap bukti-bukti historis.[24]

Disamping itu, konsep *'adalat al-ṣahabah* (keadilah shabat) juga masih bersifat polemis. Para sarjana hadis modern, seperti Rasyid Ridha dan Ahmad Amin menolak konsep tersebut. Mereka mengajukan kritikan dengan memaparkan fakta historis bahwa pada masa *ṣahabat* telah muncul kehati-hatian, kecurigaan bahkan sikap saling mengkrtik dalam periwayatan hadis. Dengan demikian, *ṣahabat*pun juga bisa berbuat salah dalam meriwayatkan hadis.[25]

Hadirin yang berbahagia,

Singkatnya, penjelasan di atas mendeskripsikan betapa polemis dan peliknya studi hadis. Dengan demikian, upaya untuk *rethinking,* pengujian kembali dan pembacaan kritis terhadap hadis merupakan kerja intelektual-akademik yang belum selesai. Oleh karena itu, sangat penting untuk merumuskan metodologi dan pendekatan baru dalam membaca hadis, khususnya hadis-hadis misoginis. Dalam konteks ini, metodologi yang ditawarkan oleh para feminis Muslim menemukan relevansinya.

Sebagai contoh, Khaled Abou El Fadl menawarkan metodologi di dalam membaca hadis-hadis misognis. *Pertama,* mengumpulkan hadis-hadis yang satu tema.

[24] Sebagaimana dikutip oleh Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis,* (Jakarta: Hikmah, 2009), 5-6.

[25] Sebagaimana dikutip oleh Mun'im Sirry, *Tradisi Intelektual Islam,* 90-92.

Tujuannya ialah untuk memahami perbedaan dan variasi redaksi *matan* hadis, sehingga dapat diketahui apakah hadis tersebut memuat penambahan redaksi; *kedua,* analisa terhadap redaksi *matn* hadis. Ada dua hal yang perlu dianalisa dari redaksi *matn* hadis, yaitu struktur teks dan "asosiasi simbolis" yang dimuat dalam teks; *ketiga,* membandingkan hadis-hadis tersebut dengan al-Qur'an dan hadis-hadis lain; *keempat,* analisis terhadap konteks historis masyarakat Arab pada saat Nabi Muhammad hidup; *kelima,* analisis terhadap konteks historis *rāwi* pertama hadis (*ṣahabat*). Pada tahap ini, Abou El Fadl juga menguji bagaimana kredibilitas perawi pertama hadis; *keenam,* mempertimbangkan implikasi teologis, moral, dan sosial yang ditimbulkan oleh hadis.

Sebagai contoh misalnya, hadis-hadis tentang "sujud istri pada suami dan menjilati bisulnya". Langkah pertama yang dilakukan oleh Abou El Fadl adalah menghimpun seluruh riwayat hadis yang berkaitan dengan hadis tersebut. Ia menghimupun hadis-hadis yang diriwayatkan oleh 'Aisyah, Azhar bin Marwan, Mu'az bin Jabal, Anas bin Malik, dan Abu Hurairah.[26] Dari berbagai riwayat yang dihimpun, menurut Abou El Fadl, hadis-hadis tersebut telah mengalami penambahan redaksi. Hal ini terbukti dengan adanya penambahan redaksi "bukit-bukit, pelana, punggung unta dan bisul".[27]

Setelah itu, Abou El Fadl melakukan analisa terhadap struktur dan "asosiasi simbolis" yang terkandung dalam teks hadis. Menurutnya, struktur redaksi riwayat tersebut sangatlah janggal. Sebab, para *ṣahabat* bertanya kepada Nabi, "Apakah boleh bersujud kepada beliau"?

[26] Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name,* 211-213.
[27] *Ibid.* 215.

Nabipun menjawab: "tidak!, tetapi jika sesama manusia diperkenankan untuk bersujud antar sesama, maka seorang istri harus bersujud kepada suaminya". Bagi Abou El Fadl, struktur redaksi hadis yang demikian sangatlah janggal, sebab Nabi menyampaikan pendapatnya di luar konteks pembicaraan.[28]

Menurut Abou El Fadl, "asosiasi simbolis" dalam redaksi hadis tersebut dibuat oleh si periwayat hadis. Dalam beberapa riwayat hadis, yang terlibat dalam pembicaraan adalah Nabi dan laki-laki. Karena itu, si periwayat hadis mengaitkan antara simbol "Nabi" dan simbol "laki-laki". Sementara itu, dalam riwayat lain, simbol "malaikat" dikaitkan dengan simbol "laki-laki".

Analisis perbandingan (*comparative analysis*) antara hadis tersebut dengan al-Qur'an dan hadis-hadis yang lain sangat penting untuk dilakukan. Menurut Abou Fadl hadis-hadis tentang sujud suami kepada istri bertentangan dengan prinsip-prinsip yang dijelaskan di dalam al-Qur'an dan hadis. Al-Qur'an menjelaskan bahwa kekuasaan dan kedaulatan mutlak hanyalah milik Tuhan. Selain itu, al-Qur'an surat al-Rum ayat 21 menjelaksan bahwa tujuan pernikahan ketentraman dan kasih sayang. Surat al-Baqarah ayat 187 juga menjelaskan bahwa pasangan suami-istri ibarat pakaian bagi satu sama lain.

Sementara itu, banyak sekali riwayat hadis dan sejarah yang menjelaskan bahwa Nabi adalah sosok suami yang penuh kasih-sayang dan lemah-lembut terhadap istrinya. Bahkan, dalam riwayat Bukhari dan Tayalisi, dijelaskan bahwa Nabi pernah beradu argumentasi dengan para isterinya. Menurut Abou El Fadl, hadis-hadis yang

[28] *Ibid.* 213-214.

demikian lebih banyak daripada hadis-hadis yang memuat pandangan misoginis terhadap perempuan.[29]

Dalam perspektif Abou El Fadl, hadis tersebut muncul dalam stuktur masyarakat patriarkis dimana Islam lahir.[30] Institusi-institusi patriarkis memainkan peran penting dalam proses periwayatan hadis-hadis misoginis. Hal ini tergambarkan dalam riwayat Ibnu 'Umar yang mengatakan bahwa "ketika Nabi masih hidup, kami bersikap hati-hati dalam berinteraksi dengan istri kami, karena khawatir akan turun ayat tentang perilaku kami. Tetapi ketika Nabi wafat, kami bisa berinteraksi dengan istri kami dengan lebih bebas".[31]

Adanya struktur masyarakat patriarkis dalam periode awal Islam bisa dilihat dari konteks sosio-historis periwayat hadis pertama, yakni Abu Hurairah. Ia termasuk *ṣahabat* yang paling banyak meriwayatkan hadis-hadis misoginis. Menurut Abou El Fadl, kritik terhadap Abu Hurairah bukanlah hal yang baru, sebab dalam periode awal Islam, banyak *ṣahabat* yang mengkritik kredibilitasannya dalam meriwayatkan hadis. Kritikan yang paling utama ialah bahwa ia masuk Islam tiga tahun sebelum Nabi wafat, sementara ia banyak sekali meriwayat hadis melebih para *ṣahabat* yang lain. 'Aisyah bahkan menolak hadis-hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah yang merendahkan perempuan. 'Umar bahkan pernah akan menghukumnya jika ia tidak berhenti meriwayatkan hadis. Beberapa riwayat bahkan menjelaskan bahwa ia

[29] *Ibid.* 214-215.
[30] *Ibid.* 215.
[31] *Ibid.* 223.

meriwayatkan hadis Nabi untuk mendapatkan keuntungan ekonomi.[32]

Lebih penting lagi, hadis tentang sujud istri kepada suami mempunyai implikasi teologis, moral, dan sosial. Sebab, hadis ini dapat dijadikan justifikasi normatif untuk merendahkan status perempuan serta menempatkan kehormatan perempuan di bawah kekuasaan laki-laki.[33]

Hadirin yang berbahagia,

Dalam konteks Indonesia sendiri, wacana kesetaraan gender dan Islam mulai menyeruak sejak tahun 1990-an, di tengah-tengah geliat wacana pembaharuan pemikiran Islam saat itu. Pengaruh pemikiran intelektual feminis Muslim jelas sangat tampak. Sebab, kita melihat pada tahun inilah karya-karya mereka, baik yang dari "Barat" maupun "Timur", diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia. Misalnya, terjemahan karya Riffat Hassan, *Setara di Hadapan Allah* (1991); Fatima Mernissi, *Wanita dalam Islam* (1994); dan karya Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam* (1994).[34]

Harus diakui, pemikiran mereka turut mewarnai dan memengaruhi wacana intelektual tentang Islam dan gender di Indonesia. Sejak tahun 1990-an juga, karya-karya intelektual Muslim progresif di Indonesia tentang wacana ini mulai bermunculan. Misalnya, karya Lies Marcoes-Natsir dan Meuleman, *Wanita Islam dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual* (1993); Mansour Fakih, *Membincang*

[32] *Ibid.* 215-217.

[33] *Ibid.* 212.

[34] Lihat, Kathryn Robinson, "Islamic influences on Indonesian feminism". *Social Analysis* 50, no. 1 (2006): 171-177.

Feminisme (1996); Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an* (1999); dan Syafiq Hasyim, *Hal-Hal yang Tidak Dipikirkan: Tentang Isu-Isu Keperempuanan dalam Islam* (2002).[35]

Dalam konteks wacana Islam dan gender di Indonesia, jelas tidak hanya al-Qur'an, hadispun menjadi objek kajian yang menarik. Para intelektual Muslim progresif di Indonesia menawarkan pembacaan kritis-kontekstual dalam membaca hadis-hadis misoginis. Sebab, sebagaimana yang saya jelaskan, harus diakui terdapat ayat-ayat al-Qur'an dan hadis yang ditafsirkan untuk menjustifikasi diskriminasi terhadap perempuan; dan intepretasi yang bias gender harus dipahami dalam konteks budaya patriarkis yang melatarbelakangi si penafsir. Karena itu, baik al-Qur'an maupun hadis harus dibaca melalui pendekatan kritis-progresif-kontekstual, terlebih untuk menjawab masalah-masalah yang dihadapi perempuan dalam konteks kontemporer.[36]

Berdasarkan pengamatan saya, pembacaan kritis-progresif-kontekstual yang dikembangakan oleh para intelektual Muslim progresif tidak hanya berkutat pada kritik *sanad* (*naqd al-isnād*), tetapi lebih penting lagi harus mempertimbangkan kritik terhadap teks *matn* hadis (*naqd al-matn*).

Penting untuk dicatat, *naqd al-matn* sebenarnya memiliki pijakan dalam tradisi intelektual Islam. Salāh al-

---

[35] *Ibid.*

[36] Lihat misalnya, Siti Musdah Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, (Yogyakarta: Kibar, 2009). Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, (Yogyakarta: LkiS, 2001); Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Islam dalam Islam*, (Yogyakarta: Ircisod, 2019).

Dīn al-Adhabi menulis buku dengan judul *Manhaj Naqd al-Matn 'Inda 'Ulamā' al-Hadīs al-Nabawy.* Buku ini secara khusus ditulis untuk membantah tesis Ahmad Amin yang mengatakan bahwa ulama' hadis hanya memfokuskan diri pada analisis *sanad* dan mengabaikan kritik *matn.* Bagi al-Adlabi, tesis Ahmad Amin tidak valid, sebab para sarjana hadis klasik, bahkan para sahabat juga mempertimbangkan kritik *matn*.[37]

Al-Adhabi memaparkan banyak riwayat tentang hal ini. Misalnya riwayat dari 'Aisyah yang mengkritik hadis yang diriwayatkan Abu Hurairah tentang "disiksanya seorang yang meninggal karena tangisan keluarganya". 'Aisyah mengkritik Abu Hurairah dengan mengatakan bahwa "pendengarannya tidak baik". Kemudian, ia mengkoreksinya dan menjelaskan konteks hadis (*sabab al-wurud*) serta membandingkannya dengan al-Qur'an. Menurutnya, hadis tersebut disabdakan ketika Nabi melewati rumah orang Yahudi yang sedang menangisi orang yang sedang meninggal. Selain itu, menurut 'Aisyah hadis tersebut bertentangan dengan al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 286 bahwa setiap orang menanggung beban dosanya sendiri.

Hal ini juga diperkuat oleh studi yang dilakukan oleh Jonathan Brown yang mengkritisi pendapat para sarjana Barat dan Muslim yang berpendapat bahwa para ulama' hadis klasik hanya fokus pada kritik *sanad* dalam menentukan autensitas hadis. Bagi Brown, argumen tersebut tidak memiliki bukti yang cukup kuat dalam periode awal periwayatan hadis. Untuk membuktikan argumennya, Brown memaparkan 15 contoh bagaimana

[37] Salāh al-Dīn bin Ahmad al-Adlabī, *Manhaj Naqd al-Matn 'Inda 'Ulamā' al-Hadīts al-Nabawy*, 13.

para ulama' hadis klasik pada abad 9-10 M , bahkan seperti imam Bukhāri dan Muslim, mengaplikasikan *naqd al-matn* di dalam menguji autensitas suatu hadis.

Meskipun demikian, Brown mengakui bahwa *naqd al-matn* memang sulit ditemukan dalam kitab-kitab hadis kanon karangan para ulama' Sunni. Menurut Brown, hal ini disebabkan adanya rivalitas antara *ahlul hadis* (*the traditionalist*) dan *ahlul ra'yi* (*the rationalist*) tentang "pengkultusan metodologi" dalam menguji auntentisitas hadis. Bagi kalangan *ahlul ra'yi*, metode yang digunakan *ahlul hadis* tidak valid, karena mereka mengabaikan kritik *matn* dan sangat bergantung pada *isnad* sebagai satu-satunya cara untuk menguji auntentisitas hadis. Sebaliknya, bagi kalangan *ahlul hadis*, metode yang digunakan *ahlul ra'yi* menunjukkan sikap yang "arogan dan heretik" karena mengglorifikasi nalar dan meremehkan *sanad* hadis.[38]

Kesimpulannya ialah kita tidak cukup hanya bertumpu pada ilmu *jarh wat ta'dil* untuk menguji autentisitas *sanad* hadis, tetapi juga harus melakukan kritik terhadap redaksi teks hadis (*naqd al-matn*). Yang terakhir ini mencakup analisis (inter-)tekstual, sosio-historis, dan juga mempertimbangkan konteks kontemporer dengan menjadikan *maqashid al-syari'ah* sebagai basis utamanya. Selain itu, seiring berkembangnya wacana keilmuan yang dinamis dan interdisipliner, perlu juga mempertimbangkan perspektif disiplin ilmu sosial-humaniora, terutama perspektif gender. Perspektif yang sensitif gender (*gender-sensitive*) menjadi sangat penting, tidak hanya untuk mengetahui adanya relasi kuasa (*power relation*) yang tidak

[38] Jonathan Brown, "How We Know Early Hadīth Critics Did Matn Criticism and Why It's So Hard to Find". *Islamic Law and Society* 15, no. 2 (2008): 143-184.

setara dalam proses periwayatan dan interpretasi terhadap hadis, tetapi juga untuk mengakomodasi perspektif dan pengalaman perempuan dan relasinya denga laki-laki. Sehingga, pembacaan yang demikian terhadap hadis benar-benar menghasilkah *maslahah*, tidak hanya untuk perempuan tetapi juga laki-laki.

Perspektif keadilan gender merupakan penegasan paradigmatik yang bertujuan untuk tercapainya kemaslahatan yang seimbang antara perempuan dan laki-laki. Dengan kata lain, ia merubah "masalah" menjadi "maslahah" sejalan dengan visi profetik dalam Islam.

Menguatkan Pusat Studi Gender di Perguruan Tinggi

Hadirin yang saya hormati, tentu saja wacana Islam dan kesetaraan gender tidak hanya dipahami sebatas wacana atau diskursus, tetapi juga berbentuk gerakan/aktifisme dalam rangka mengarusutamakan visi Islam yang berkeadilan gender, khususnya kepada masyarakat secara luas. Dalam hal ini, lembaga-lembaga studi dan advokasi untuk keadilan gender yang membawa visi-misi Islam banyak didirikan, seperti Rahima, Fahmina, Rumah KitaB dan lain-lain, hingga berdirinya KUPI (Kongres Ulama' Perempuan Indonesia) pada tahun 2017 silam. Melalui program-programnya, kesemuanya berperan penting dalam usaha pengarusutamaan dan advokasi hak-hak perempuan dan keadilan gender dalam konteks Indonesia.

Dalam konteks perguruan tinggi, lembaga Pusat Studi Wanita/Gender (PSW/G) mempunyai peran sentral untuk mewujudkan visi-misi Islam yang berkeadilan gender, juga sebagai manifestasi dari tridarma perguruan tinggi. PSW Sunan Kalijaga sendiri, dengan visinya, "Laki-

Laki dan Perempuan adalah laksana anak sisir, berdiri berjajar secara setara", telah melakukan pengarusutamaan dan advokasi keadilan gender, tidak hanya dalam konteks perguruaan tinggi, tetapi juga kepada khalayak luas, melalui beberapa program, seperti "pengembangan kurikulum yang inklusif gender", "pelatihan dan seminar tentang kesadaran gender", penelitian dan publikasi tentang isu-isu gender", "konsultasi profesional tentang gender dalam Islam"; "membangun jaringan yang kuat dengan berbagai pemangku kebijakan, pemerintah, organisasi masyarakat, dan berbagai lembaga lain yang memiliki misi menegakkan kesetaraan gender dan keadilan sosial".[39]

Lembaga seperti PSW/PSGA ini harus mendapatkan apresiasi dan dukungan dari berbagai pihak serta harus terus-menerus diperjuangkan dalam rangka mewujudkan visi-misi Islam yang ramah perempuan, berkeadilan gender. Tentu, masih banyak PR yang harus kita lakukan, terutama dalam konteks meningkatnya konservatisme Islam di Indonesia yang tentu saja berimplikasi pada perjuangan keadilan gender di Indonesia. Perguruan Tinggi dituntut untuk semakin dinamis dan kreatif untuk memberikan solusi. Hal ini tentu tidak mudah, memerlukan kajian-kajian dan penelitian-penelitian yang serius; serta sosialisasi dan dukungan dari berbagai pihak.

Hadirin yang saya hormati,

Sebelum saya akhiri pidato ini, izinkanlah saya mengucapkan banyak terimakasih kepada beberapa pihak

[39] Lebih lengkapnya lihat website PSW UIN Sunan Kalijaga, http://psw.uin-suka.ac.id/

yang telah mengantarkan saya pada pada tahap ini. Sebab, tanpa dorongan dan bantuan mereka, mungkin saya tidak akan beridiri di sini.

1. Bapak Rektor Prof. KH. Yudian Wahyudi , MA. Ph. D yang telah memberikan kesempatan pada saya untuk pengusulan guru besar, walaupun sempat tertunda hampir tiga tahun, karena adanya persoalan terkait penerbitan jurnal terindeks *scopus.* Pesan-pesan pak Rektor selalu saya ingat, yaitu tentang pentingnya *asma'* (nama-nama) dan perjuangan untuk mendapatkannya. Begitu pula kepada para Wakil rektor I, Bapak Prof. Dr. Sutrisno, M. Ag., Wakil Rektor II, Bapak Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, MA., dan Wakil Rektor III, Bapak Dr. Waryono Abdul Ghafur, M.Ag, serta segenap jajarannya di PAU UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Bapak Prof. Dr. Arsekal Salim yang telah memberi kesempatan untuk mengikuti program Akselerasi Guru Besar tahun 2018, sehingga memungkinkan bagi saya untuk meraih guru besar ini.
3. Terimakasih saya sampaikan kepada para guru saya ketika di Pesantren Sidogiri Pasuruan: Bu Nyai Asma, Ustadzah Nasikhah, Ustadzah Maryam, Ustadzah Marhamah, yang telah mengajari saya ilmu-ilmu yang sampai sekarang masih membekas di hati saya. Begitu pula, guru saya ketika di Pesantren Cukir Tebuireng Jombang, KH. Adlam Aly, Bu Nyai Halimah Adlan, Kyai Sobari, Kyai Syamsuri, Kyai Fauzi Makarim, Pak Mahsun Sohib, Bu Khumaidah, dan Bu Halimah. Tak lupa pula seluruh guru/dosen saya ketika saya menempuh jenjang kuliah.
4. Bapak Dekan FITK UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Dr. Ahmad Arifi, M. Ag., yang telah mendukung pengajuan

guru besar saya dan selalu memberi kesempatan untuk mengikuti kegiatan atau program terkait dengan percepatan guru besar ini. Kepada kolega saya, wakil Dekan I Bu Dr. Istiningsih, Wakil Dekan III Dr. Muqawim yang saling mendukung satu sama lain, sehingga kegiatan fakultas tidak terbengkalai karena salah satu dari kita sedang tugas luar.

5. Begitu pula untuk dekan periode sebelumnya, Dr. H. Tasman Hamami yang telah memberi jalan untuk pengusulan guru besar saya. Kepada kolega saya di Jurusan PAI, baik di S1, S2, maupun S3, para tenaga pendidik, dosen di lingkungan FITK UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, saya ucapkan banyak terimakasih atas dukungannya. Terima kasih juga kepada teman "Five Queens" FITK yang sama-sama berjuang untuk sampai pada titik ini: Sis Isti, Sis Marni, Sis Naimah dan Sis Erny.
6. Kolega saya ketika dua tahun saya menjadi sekretaris Prodi S3 Program Pasca Sarjana. Terima kasih atas kerjasamanya yang hangat. Prof. Noorhaidi, MA., Ph. D., Dr. Moch. Nur Ichwan, MA., Ro'fah, MA., Ph. D., dan Ahmad Rafiq, M. Ag., Ph. D. Saya belajar banyak dari mereka akan kesungguhan dan kuatnya kerjasama.
7. Kolega dan teman-teman saya di Pusat Studi Wanita (PSW) UIN Sunan Kalijaga, Ibu Dra. Susilaningsih, MA., Dr. Siti Ruhaini Dzuhayatin, MA., (kini sebagai staf Khusus Kepresidenan RI) yang sama-sama berjuang, mengelola, membesarkan, menguatkan, dan mensosialisasikan wacana gender dan Islam di kalangan Perguruan Tinggi Islam, hakim, dan guru/tenaga pendidik sejak tahun 1996 dan bahkan bergulir sampai sekarang. Kepada Dr. Inayah Rohmaniyah, MA, yang telah mengedit beberapa buku saya. Kepada teman

sejawat saya "*male feminists*", Mas Sodik, Mas Waryono, Mas Isnanto, Mas Latiful Khuluq, Pak Hamim dan Mas Fatih yang menguatkan isu-isu gender dan Islam serta memberikan pesan kepada publik bahwa persoalan gender tidak hanya menjadi pembicaraan para aktivis perempuan, tapi juga harus dikuatkan juga oleh laki-laki. Kepada teman teman PSW UIN Sunan Kalijaga, saya ucapkan terimakasih juga, kepada Mbak Atun, Mbak Alim, Mbak Witri, Mbak Elly, Mbak Nurul, dan Mbak Ifa. Mas Aziz

8. Teman-teman saya di Ikatan Alumni IKA-SUKA, Muslimat, Fatayat, KOPRI, PMII, kolega, dan seluruh teman, sahabat yang hadir pada kesempatan ini, yang tidak bisa saya sebut satu persatu. Terima kasih atas kehadirannya.

Selain itu, secara khusus ucapan terimakasih saya sampaikan pula kepada:

1. Kepada kedua orang tua saya, almarhum KH. Syafii Bakrie dan almarhumah Nyai Hj. Maimunah Shonhaji yang selalu hidup dalam jiwa dan raga. Keduanya adalah teladan kehidupan yang selalu saya kenang. Abah saya telah mengajarkan banyak hal kepada saya, misalnya untuk hidup toleran dengan orang lain. Salah satu hal yang masih terngiang dalam ingatan saya ialah betapa banyak rekan bisnis beliau yang "orang China", baik di Bangkalan maupun di Surabaya. Sehingga, setiap hari besar keagamaan mereka, saya merasakan kebahagiaan karena keluarga saya mendapatkan bingkisan dari orang China, rekan-rekan bisnis Abah. Begitu juga sebaliknya, ketika hari raya Islam tiba, kita berbagi *ajhem cocco'* (ayam jago) dengan mereka. Bagi saya, hal itu

merupakan ajaran yang luar biasa tentang toleransi dari beliau.

2. Kepada ummi saya, Nyai Hj. Maimunah, seorang perempuan hebat; dari rahimnyalah lahirlah 13 putera-puterinya (yang hidup sampai dewasa hanya sembilan orang), jumlah yang tidak sedikit untuk bisa membesarkan putera-puterinya ketika ditinggal mati oleh suaminya pada saat putera-puterinya menginjak dewasa. Namun, alhamdulillah, dengan kegigihan dalam meneruskan bisnis usaha Abah, beliau dapat mengantarkan semua delapan anaknya menjadi sarjana, kecuali satu yang memang dinikahkan ketika masih duduk di bangku SD.
3. Kakak-kakak saya; almarhum KH. Badrus Sholeh yang selalu memberi semangat untuk terus maju. Dukungan beliau yang sangat terasa sampai saat ini ialah supaya saya meneruskan sekolah ke Jogja di tengah keharusan perempuan menikah setelah tamat madrasah aliyah kala itu; begitu juga dukungan beliau agar saya memilih menjadi dosen di almamater ini di tengah keinginan orang tua supaya saya pulang kampung dan menjadi seorang Bu Nyai kampung. Beliaulah yang meyakinkan orang tua bahwa pilihan menjadi dosen adalah tepat. Almarhumah Neng Zainab, walaupun harus menikah di usia SD, karena korban tradisi kala itu, beliau gigih sekali menjadi tulang punggung keluarga, menggantikan sosok Abah dalam meneruskan usaha. Beliau orang yang sangat tangguh dan bersahaja serta bertangan dingin. Neng Effa, sosok bu Nyai desa yang memiliki kekutan visi dan misi yang kuat untuk pendidikan. Bersama seorang puterinya, beliau mengurus sendiri sekolah TK, madrasah ibtidaiya, dan SMP, di tengah kesibukan beliau sebagai penceramah.

4. Adik-adikku; almarhum Sya'rani Syafii yang telah mendahului kita besama. Beliau memiliki cita-cita yang kuat untuk menjadikan putera-puterinya sebagai orang yang alim. Adikku Mahrus, Dek Dur, Rohmatul Ummah, dan Nursiyah; kalianlah penyemangat yang selalu mendukung walaupun kita saling berjauhan. Begitu juga keponakan-keponakan yang tidak bisa saya sebut satu persatu. Terima kasih atas segala kasih sayangnya dan kehadirannya di forum ini.
5. Pamanda Dr. KH. A. Malik Madany beserta bulek Dewi Sulastri yang telah menjadi orang tua saya, membimbing saya selama saya menjadi mahasiswa di Jogja hingga saat ini.
6. Terakhir dan terdalam, saya ingin mengucapkan terimakasih kepada suami saya. Bagi saya, beliaulah sahabat dalam suka dan duka, guru saya yang selalu mengajari saya banyak hal tentang kehidupan, *partner* saya dalam menyelesaikan urusan rumah tangga, berbagi tugas dalam mendidik anak. Perbedaaan budaya dan kebiasaaan terkadang menjadi masalah diantara kita, antara adat Sunda dan adat Madura. Tapi, semuanya menjadi romantika tersendiri dalam menjalani kehidupan berumah tangga. Terima kasih papa, saya persembahkan pengukuhan guru besar ini untuk papa.
7. Kepada Anak-anakku yang telah menjadi pelita bagi hidup kami. Anak-anak yang sudah lama saya tunggu bertahun-tahun. Ketika mereka lahir ke dunia ini, saat masih bayi, setiap malam saya mencoba meyakinkan diri saya dengan cara menggoyang goyangkan sedikit bagian tangannya seraya bergumam, "Apakah betul saya bisa punya anak". Anak-anakku! orang tua hanya

mengantarkan kalian untuk menuju kesuksesan dengan contoh dan teladan. Tidak memberimu harta yang berlimpah. Cukuplah pendidikan yang orang tua persiapkan. Maka, terimalah dan camkanlah pendidikan dan nasehat yang baik sebagai bekal bagi kehidupanmu kelak.

Akhirnya, sekali lagi terima kasih atas kehadirannya,

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Curriculum Vitae

Nama	: Marhumah
NIP	: 196203121990012001
Tempat dan Tanggal Lahir	: Bangkalan, 12 Maret 1962
Perguruan Tinggi	: UIN Sunan Kalijaga
Alamat Rumah	:Kepuh Gondanglegi 04/23 Wedomartani Yogyakarta
Telp./Faks.	: 0274 (870216) / 08112632529
E-mail	: emar_62@yahoo.com/ marhumah@uin-suka.ac.id

Pendidikan

- Madrasah Ibtidaiyah Ponpes Sidogiri Pasuruan JATIM (1975).
- Madrasah Tsanawiyah & Aliyah Penpes Cukir Tebuireng Jombang (1982).
- S1, Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1988)
- S 2, IKIP Negeri Yogyakarta (2002).
- S3, UIN Sunan Kalijaga (2009).

Pendidikan Khusus

- Fellowship for Women's Studies McGill University, Montreal, Canada (1999).
- Reserch Program on "*Researching Sensitive issues in Sexuality and Reproductive Health"*, University of Hawaii, East-West Center Honolulu (2002).
- Mahasiswa S3 (mahasiswa tamu) di Al Azhar University dan Almania University, Cairo, Mesir (2007-2008).

Pengalaman Profesional

- Dosen Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Dosen Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Kolumnis di "analisis" harian Kedaulatan Rakyat.
- Trainer "Sensivitas Gender" bagi kalangan Dosen IAIN di JATIM, JATENG, dan JABAR (2000-2006).
- Specialist Trainer Penguatan Hak-hak Keluarga bagi Hakim Agama, BP4 dan KUA se Indonesia PSW UIN, DEPAG RI dan BADILAG MA RI (2002 -2010).
- Specialis Trainer "Penguatan MBM berkesetaraan" bagi sekolah MI dan MTs di 5 Propinsi (DIY, JATENG, JATIM, NTB, Sulawesi Selatan dan Bone) (2006 – 2011).
- Specialist Trainer "Penguatan Hak-hak Keluarga bagi Hakim Tinggi Agama se Indonesia kerjasama PSW UIN dan BADILAG MA RI (2010-2013).
- Sekolah gender bagi Pemda (2014-2016).
- Sekolah gender bagi mahasiswa (2014 -2016).
- Reviewer Rancangan Undang Undang Keadilan dan Kesetaraan Gender (RUU KKG) Komisi VIII DPR RI (2012-2013).
- Reviewer LITAPDIMAS- Kemenag RI (2018-2019).
- Clinical Reasearch Sisters (September 2019).
- MITRA BESTARI, Jurmal Karsa IAIN Madura (2014-2017).
- Professorship Acceleration Programe (September- Oktober 2018).

Pengalaman Organisasi

- Direktur Pusat Studi Wanita (PSW) UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2007-2011).
- Dewan Pakar Muslimat NU DIY (2010-sekarang).
- Wakil Ketua Ikatan Alumni UIN Sunan Kalijaga (2012-2017 dan 2018-2021).
- Ketua Komisi MUI Propinsi DIY (Ketua Komisi Pemberdayaan Perempuan dan Anak) (2006).
- Wakil Ketua BKOW (Badan Kordinasi Organisasi Wanita) DIY (1996).
- Dewan Pendiri YKF (Yayasan Kesejahteraan Fatayat) Yogyakarta (1995).
- Wakil Ketua Fatayat NU DIY (1993).
- Ketua PMII Putri (Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia) Cabang Yogyakarta (1988).

Publikasi Buku

- *Membina Keluarga Berkesetaraan* (Musawa, PSW UIN Yogya 2009).
- *Memaknai Perkawinan dalam Perspektif Kesetaraan: Studi Kritis Hadis-Hadis tentang Perkawinan.* (PSW UIN Sunan Kalijaga- McGill IISEP CIDA, 2009).
- *Konstruksi Gender di Pesantren: Studi Kuasa Kiai atas Wacana Perempuan* (LKiS, 2010).
- *Kontekstualisasi Hadis dalam Pendidikan Karakter*. Penerbit SUKA Press UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Mei 2013. ISBN: 978979-8547-77-5.
- *Ulumul Hadis: Konsep, Urgensi, Objek Kajian, Metode dan Contoh*. Penerbit SUKA Press UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Maret 2014. ISBN: 978-602-1326-30-5.

- *Takhrijul Hadis dan Kontekstualisasi Hadis dalam Pendidikan Calon Pengantin*. Diterbitkan oleh Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017.
- *Kontekstualisasi Hadis dalam Pendidikan Karakter II*. Diterbitkan oleh Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2018.

Bunga Rampai

- "Anjuran Menikah" dalam buku *Membina Keluarga Mewaddah wa Rahmah dalam Bingkai Sunnah Nabi"*, (PSW UIN Sunan Kalijaga & the Ford Foundation, 2003).
- "Konsep Nafkah dalam Hadis", dalam buku *Perempuan Tertindas? Kajian Hadis-Hadis Misoginis,* (PSW UIN Sunan Kalijaga & the Ford Foundation, 2003).
- "Perempuan dalam Kitab *Assilah fi Bayan An Nikah Karya Kyai Khalil al-Bangkalani*", dalam buku *Gender dan Islam: Teks dan Konteks,* (PSW UIN Sunan Kalijaga & the Asia Foundation, 2009).
- "Pemikiran A. Wahid Hasyim dan Implikasinya terhadap Kesetaraan Gender" dalam buku *KH Wahid Hasyim, sejarah dan Pemikirannya. Mengenang 100 tahun KH Wahid Hasyim*, (Penerbit Tebuireng Press, 2011).
- "Pemikiran KH Wahid Hasyim dan Pendidikan Inklusi". Diterbitkan oleh Program Studi Pendidikan Islam Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2012, hal. 63-78, ISBN: 979-3921-86-2.
- "Kesaksian Perempuan dalam Hadis Nabi" dalam Buku *Menuju Hukum Keluarga Progresif, Responsif dan Akomodatif terhadap Anak*, Penerbit SUKA Press UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 2013. ISBN: 978- 602-1326 -01- 5.
- "Urgensi Pendidikan Multikultural bagi Anak Usia Dini". Dimuat dalam *Antologi Pendidikan Anak*, Program PGMI Pasca

Sarjana UIN SUKA Yogyakarta 2013 ISBN: 978-602-1562-16-x.

- "Pendidikan Islam dalam Perspektif Gender". Dimuat dalam *Antologi Pendidikan Islam*, Program PI Pasca Sarjana UIN SUKA Yogyakarta 2013 ISBN: 978-602-1562-21-5.
- "PUG di MI sebagai Keharusan Zaman". Dimuat dalam *Antologi Pendidikan Anak Program*, PGMI Pasca Sarjana UIN SUKA Yogyakarta 2014 ISBN: 978-602-72084-4-5.
- "Integrasi Gender alam Kurikulum Fakultas Tarbiyah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (Telaah atas Satuan Acara Perkuliahan SAP Dosen PAI dan PGMI tahun 2011)". Dimuat dalam *Dinamika Praksis Pendidikan Islam*, Fakultas Tarbiyah UIN SUKA Yogyakarta. ISBN 978-602-9073-29-4.
- "Potential for Women Leaders of Islamic Boarding Schools in Promoting Gender-Inculive Education". Dalam buku *Muslim Christian Relations Observed (Comparative Studies from Indonesia and the Netherlands)*, Volker Kuster (eds) Evangelische verlagsanstalt Gmb- Lipzig 2014. ISBN 978-3-374-03794-0.

Publikasi Jurnal

- "Pendekatan Hermeneutik dalam Hadis-Hadis Tentang Wali Nikah". *Musawa: Jurnal Studi Gender dan Islam*, *5*(2), 2007.
- "Kesaksian Perempuan dalam Hadis Nabi". *Musãwa Jurnal Studi Gender dan Islam*, *8*(1), 2009.
- "Book Review: Perempuan Indonesia dalam Memahami Hak dan Kewajibannya dalam Keluarga". *Musãwa Jurnal Studi Gender dan Islam*, *10*(2), 2011.
- "Argumentasi Islam dalam Polemik Undang-Undang Kesetaraan Gender di Indonesia". *Musãwa Jurnal Studi Gender dan Islam*, *11*(2), 2012.

- "Konstruksi Gender, Hegemoni Kekuasaan, dan Lembaga Pendidikan". *KARSA: Journal of Social and Islamic Culture*, *19*(2), 2012.
- "Book Review: Menakar HAM Perempuan dalam KUHP". *Musãwa Jurnal Studi Gender dan Islam*, *12*(2), 2013.
- "Jilbab dalam Hadis: Menelusuri Makna Profetik dari Hadis". *Musãwa Jurnal Studi Gender dan Islam*, *13*(1), 2014.
- "Women and Islam in Boarding School in Indonesia", (OSLO Coalition, 2013).
- "A Historical Analysis on the Geneology and the Teaching of Bulugh Al-maram in Pesantren Al-Munawwir Krapyak Yogyakarta Indonesia. *Journal of Indonesian Islam*, *8*(1), 2014".
- "The Roots of Gender Bias: Misogynist Hadiths in Pesantrens". *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, *5*(2), 2015.
- "Perceraian dalam Konsep Islam: Studi atas al-Qur'an dan Hadis tentang Konsep Perceraian dan Implikasinya terhadap Perempuan dan Anak". *Jurnal UKDW* tahun 2015.
- "Hadith, Justice, and Gender Equality: Indonesian Progressive Muslims' Thought". *Pertanika J. Soc. Sci. & Hum.* 27 (1): 405 - 417 (2019).

Publikasi Media Masa

- Berkomunikasi secara Mulia dengan Anak. Harian Yogya, 13 Maret 2009.
- PRT, Sosok Terlupakan, Kolom ANALISIS Kedaulatan Rakyat (KR) Yogyakarta, 28 Agustus 2011.
- Perlukah Tes Keperawanan, Kolom ANALISIS Kedaulatan Rakyat (KR) Yogyakarta 29 September 2010.

- Nobel Perdamaian untuk Perempuan, Kolom ANALISIS Kedaulatan Rakyat (KR) Yogyakarta 11 Oktober 2011.
- TKW dan Derita Perempuan, Kolom ANALISIS Kedaulatan Rakyat (KR) Yogyakarta 16 November 2011.
- Laki laki dan KB, Kolom ANALISIS Kedaulatan Rakyat (KR) Yogyakarta 1 Desember 2011.
- Perjuangan Kesetaraan dan Kartini, Kolom ANALISIS Kedaulatan Rakyat (KR) Yogyakarta 21 April 2012.
- Islam dan RUU KKG, Kolom ANALISIS Kedaulatan Rakyat (KR) Yogyakarta 9 Mei 2012.
- Pernikahan Dini dan AKI, Kolom ANALISIS Kedaulatan Rakyat (KR) Yogyakarta 8 Juli 2012.
- Anak dan "Bullying" Kolom ANALISIS Kedaulatan Rakyat (KR) Yogyakarta 7 Agustus 2012.
- "Trafficking" Pascalebaran, Kolom ANALISIS Kedaulatan Rakyat (KR) Yogyakarta 27 Agustus 2012.
- TKI dan Malaysia, Kolom ANALISIS Kedaulatan Rakyat (KR) Yogyakarta 14 November 2012.
- Hari Anti Kekerasan terhadap Perempuan, Kolom ANALISIS Kedaulatan Rakyat (KR) Yogyakarta 2 Desember 2012.
- Ibu, AKI dan Kematian Bayi, Kolom ANALISIS Kedaulatan Rakyat (KR) Yogyakarta 20 Desember 2012.
- Perda dan Tubuh Perempuan, Kolom ANALISIS Kedaulatan Rakyat (KR) Yogyakarta 8 Januari 2013.
- Kartini Baru, Kolom ANALISIS Kedaulatan Rakyat (KR) Yogyakarta 21 April 2013.
- Tes Keperawanan, Kolom Analisis Kedaulatan Rakyat (KR) Yogyakarta 23 Agustus 2013.
- Ibu dan Tantangan Masa Kini, Kolom Analisis Kedaulatan Rakyat (KR) Yogyakarta 21 Desember 2013.

- Dan lain-lain.

Pengalaman Ilmiah

- Pemakalah pada International Seminar "*Islam and Family Planning"*, Ford Foundation- Al Azhar University, Cairo, 1998.
- Pemakalah pada International Seminar "*Women's and Reproductive Right*", Ford Foundation-Mujadilah Foundation, Filipina, 1999.
- Pemakalah pada *Islam*, *Women and The New World Order*, Center For Women's Studies – DENIDA 2006.
- Pemakalah pada International Conference "Building an Asia Pacific Community: Unity in Diversity", East-West Center Honolulu 2009.
- Pemakalah pada simposium penguatan penelitian perspektif Gender pada STAIN Jurai Siwo Lampung 2011.
- Pemakalah pada penguatan perspektif gender pada dosen STAIN Bangka Belitung 2012.
- Pemakalah tentang "Isu-Isu Gender dalam Penelitian" di STAIN Pamekasan 2014.
- Pemakalah pada Pusat Studi Gender dan LP2M UIN Syarif Qasim 2018.
- Pemakalah pada "International Conference On Education at Universiti Tun Hussein Onn Malaysia Malaysia (UTHM) 2018

LKK-NU × nuonline

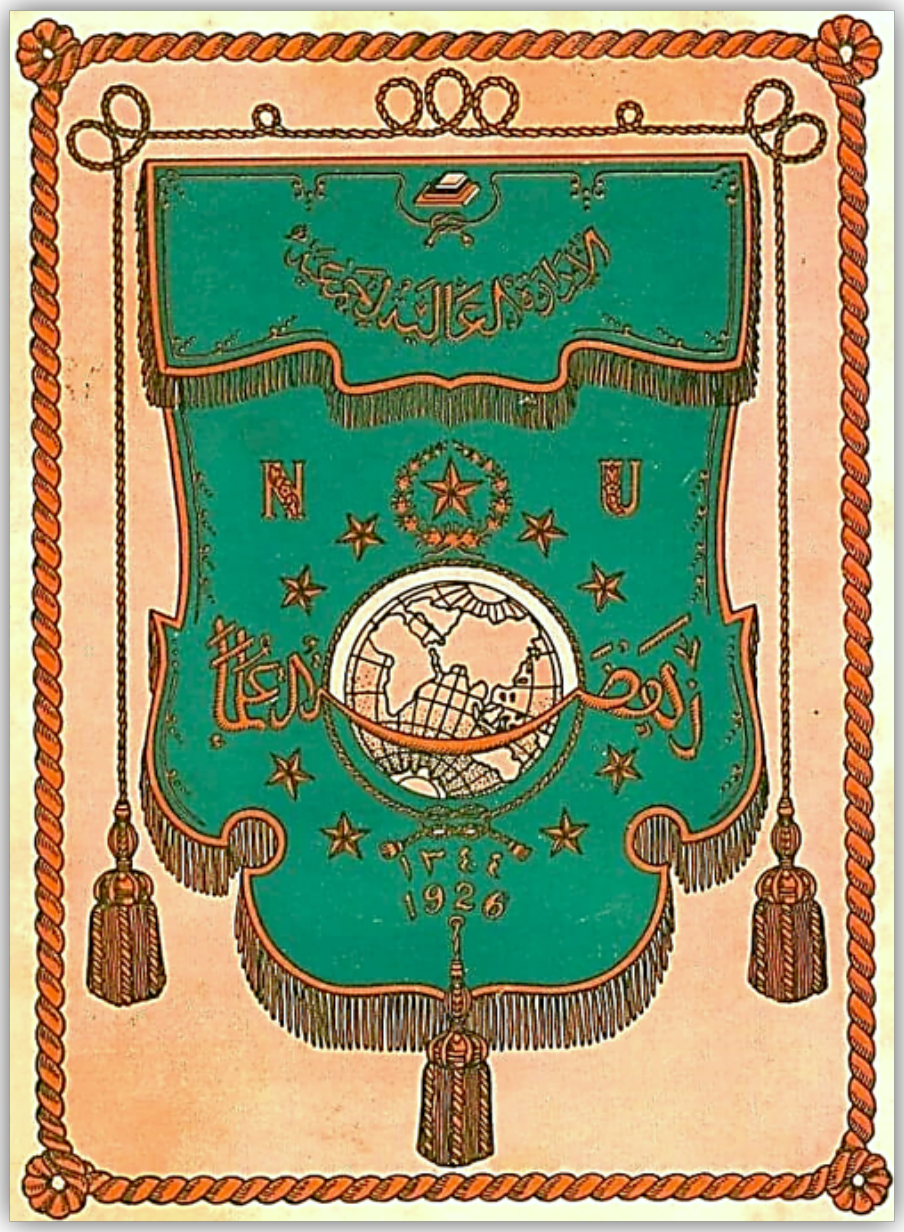
Prof. Dr. Hj. Marhumah, M.Pd
(Dekan Fakultas Dakwah dan Komunikasi
UIN Sunan Kalijaga)

Pengajian
Keluarga Maslahah an-Nahdliyah

"Pentingnya Pendidikan Moderasi Beragama dalam Islam"

Sabtu
3 April
2021
10.00 WIB

LIVE
Live di Fanpage Facebook NU Online


الإدارة العالية للجمعية
N
U
١٣٤٤
1926

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA